

## СТРАШНИ САЊАР ИЗ ПАКЛА: ХАСАН ИБН САБАХ У РОМАНУ АЛАМУТ ВЛАДИМИРА БАРТОЛА

Филолошки факултет  
Универзитет у Бањој Луци

**Апстракт:** Предмет тумачења у овом раду јесте интелектуална димензија личности Хасана ибн Сабаха у роману *Аламути* (1938), словеначког писца Владимира Бартола (1903–1967). Обратићемо пажњу на трансдисциплинарност и енциклопедичност његовог знања, као и његов однос према разуму и истини. Такође ћемо истаћи креативне и манипулативне аспекте практичне примјене тог знања, нарочито имајући у виду специфичан едукативни систем који је Ибн Сабах осмислио и којим је руководио. Полазимо од чињенице да је мотиву образовања (и његовим исходима) у досадашњој рецепцији овог романа посвећивано мање пажње. Показаћемо да је *Аламути* у поджанровском смислу једним својим великим дијелом и роман о образовању, који шаље снажну поруку о потреби стицања и ширења знања, о интелектуалној жеђи и рађању интелектуалца из духа спознаје. Поред тога, у раду тумачимо и однос Хасана ибн Сабаха према религији, а нарочито према исмаилизму у оквиру којег је стекао најважније духовне спознаје, саградио свој најзначајнији пројекат и стекао репутацију „страшног сањара из пакла”.

**Кључне ријечи:** Хасан ибн Сабах, интелектуалац, религија, исмаилизам, филозофија, образовање, знање, истина

1. Карактеризацију фикционалног Хасана ибн Сабаха у роману *Аламути* Владимир Бартол реализовао је по угледу на историјску личност вође персијских исмаилита који се, заједно са својим присталицама, супротставио селџучкој политици и окупацији. Освојивши тврђаву Аламут, у којој је успоставио снажно исмаилитско језгро, ибн Сабах је постао, консеквентно, утемељитељ исмаилитске државе у држави.<sup>1</sup> Неки од најупечатљивијих мотива које литераризује Бартол, а који одступају од савремених историографских извора јесу селекција, едукација, али и мотивација фидаија. О селекцији и тренингу фидаија данас се врло мало зна и сматра се да „не постоје докази да је хашиш био коришћен у сврху мотивације

1 Историјски Хасан ибн Сабах (1056–1124) није био рођен у исмаилитској породици, а у свом раном религијском образовању о исмаилизму је слушао као о јеретичкој филозофији. Ипак, конверзијом на исмаилизам, постаће његов проповједник. У аламутској тврђави историјски Ибн Сабах није засновао само војни него и интелектуални центар, с респектабилном библиотеком. У овим аспектима, које потврђује и модерна историографија (Daftary, 2007 2012), карактеризација лика Хасана ибн Сабаха у роману *Аламути* углавном је досљедна. Међутим, у овом дјелу постоје и они аспекти који су историографски спорни, а неке које сматрамо важнијим овдје ћемо и именовати.

фидаија” (Daftary 2007: 328).<sup>2</sup> Такође се истиче да је „упитно да ли су фидаији као специјални корпус уопште формиран на самом почетку постојања државе Низари” (Исто, 328–329). Кад су у питању исмаилити, а у првом реду фидаији, европски оријентализам вијековима формира стереотипан имагинаријум по којем су исмаилитски атентатори конзумирали хашиш. Тако је и сама ријеч *хашишин* у неким европским језицима фонетски еволуирала у облик *асасин*, а притом семантички алтернирала и постала апелатив у значењу *убица*. Створено је „жилаво и примамљиво предање”, како га именује наратор у Малуфовом роману *Самарканд*, упркос којем „*могамо увидети: asasini nisu imali druge droge do nepokolebljive vere*” (Maluf 2004: 126). Ови примјери показују да у свијету постоје и научна и белетристичка настојања да се оповргну, дестереотипизују и демитизују неки вишевијековни стереотипи у вези с исмаилитима.

На сличном имагинаријуму саздан је и књижевни лик Хасана ибн Сабаха у роману *Аламуџи*. Наиме, о исмаилитима као асасинима и конзументима хашиша европски путници почели су да пишу тек у вријеме Рашида Синана ал-Дина (1131/1135–1193), а легенде о асасинима кулминираће „популарном верзијом венецијанског путника Марка Пола” (Daftary 2012: 68) у причама о Алоадину, Старцу с планине, његовом замку и вртовима у које је, међу лијепе дјевојке и друге „рајске” привилегије, пуштао своје послушне убице (Вајт 1984: 491–493). Управо овај сиже Бартол ће даље развијати и романескно усложњавати, и то не без истовјетних оријенталистичких имагема.

Имајући у виду претходно наведене чињенице, интелектуалну димензију лика Хасана ибн Сабаха ћемо анализирати прије свега у фикционалним оквирима и реалитетима самог Бартоловог дјела. Наш задатак у овом раду, дакле, није анализа ауторског одступања од историјске истине или фактографије кад је ријеч о карактеризацији ибн Хасановог књижевног лика него првенствено анализа интелектуалне димензије једног фикционалног карактера. У роману *Аламуџи* ибн Сабах је сложена и богата личност, чије се знање може без имало задршке именовати савременим појмовима трансдисциплинарности и енциклопедичности. Његов филозофски однос према разуму и истини, његова моћ расуђивања, свестраност и интегралност, продорна перцепција и оштроумност, креативна употреба знања, перманентни ангажман и дјеловење у корист заједнице, чине га интелектуалцем у једном свевременом значењу тог појма. Наравно, ибн Сабаха карактерише и фанатизам, који није тако риједак у интелектуалној историји човјечанства, нарочито ако се има у виду револуционарност његових планова и поступака.

2. Године учења Хасана ибн Сабаха у овом роману биле су обиљежене неограниченом интелектуалном знатижељом, обухватајући

<sup>2</sup> Цитиране дијелове литературе на страним језицима превео је аутор.

бројне области људског знања, умјетничког стварања и вјеровања, о чему је и сâм говорио: „Учити, о свему се пропитивати, то је била моја прва страст. Био сам у Багдаду, Басри, Александрији, Каиру. Проучио сам све науке: математику, звјездознанство, филозофију, кемију, физику, природопис. Савладао сам стране језике, упознао друге народе и менталитете.” (Bartol 1990: 208). Ибн Сабахова аргументација темељи се у овом роману на експлицитним филозофским референцама (Аристотел, Протагора, Демокрит, Епикур, Аристарх), цитатима из персијске литерарне традиције итд. Дио ибн Сабаховог интелектуалног идентитета, међутим, чине и оне експлицитне интертекстуалне и интердискурзивне референце које су дио новијег филозофског и интелектуалног наслеђа. Макијавелизам, нихилизам или ничеанство, на примјер, препознатљиви су у ибн Сабаховом систему мишљења и дјелања, а апликативни у домену практичне имплементације његовог животног пројекта у тврђави Аламут. Тоталитарна методологија управљања, праћена „brainwashing” пропагандом и потчињавањем вољи врховног владара, чини ибн Сабахову владавину сличнијом некој савременој диктатури, док његов лик „постаје сложени портрет Мусолинија, Хитлера и Стаљина” (Biggins 2004: 385). Изоловани и виртуелни свјетови, симулација стварности, надзор и контрола над цјелокупном структуром, поезику овог романа приближавају поетици дистопије, али и поетици постмодернизма. О Бартоловом енциклопедијском романескном, управо постмодернистичком „синтетизовању знања из области науке, филозофије, технике, теологије, митологије, књижевности итд.” опширније говори Марко Јуван (2000: 226).<sup>3</sup>

Уколико пођемо од премисе да је живот интелектуалца живот за истину (Bezić 1988: 341), јасно је да спознаја исмаилитског врховног гесла да „ништа није истинито, све је дозвољено” представља у ибн Сабаховом животу преломни тренутак и почетак темељног преображаја његових интелектуалних позиција: од горљиве потраге за знањем и истином до „наглашеног нихилизма, одбацивања свих идеологија и прихватања моћи као владајуће снаге у свемиру”

3 Интелектуална ширина Хасана ибн Сабаха може се у овом роману сагледати и као одраз интелектуалних квалитета и личних интереса самог Бартола, који је био „страствен студент психологије, историје, математике и природних наука” (Biggins 2004: 390), али је исто тако имао и бројна друга занимања, изражену страст за учењем и стицањем нових искустава. Да је роман *Аламуи* умјетничка синтеза Бартоловог енциклопедијског знања, види се и из његове биљезнице под насловом „Alamutiana”, у којој потенцијалним истраживачима свог дјела препоручује озбиљне припреме за критичко читање *Аламуша*, и то у домену историје Оријента, ислама, староарапске и староперсијске књижевности, међуратне историје (стаљинизам и фашизам), политичког макијавелизма свих времена, психологије и карактерологије, психологије маса, филозофије, савремене физике и математике (Вајт 1984: 454). Сви ови аспекти су значајни за разумијевање личности Хасана ибн Сабаха, његове простране интелектуалне димензије, његовог трансдисциплинарног знања, психологије, духовности, политичких и других вјештина.

(Biggins 2004: 387); од интелектуалца који „posjeduje duboku vjeru u moć razuma i znanja” (Bezić 1988: 337) до мрачног фанатика кога карактерише „цинична манипулација људском свијешћу” (Biggins 2004: 387). Но, иако због спознаје контроверзног исмаилитског гесла одбацује сваку идеологију, ибн Сабах свакако не постаје пасивни интелектуалац без својстава. Напротив, вођа исмаилићана свој енорман квантум знања, као никада раније, активира у интегралном виду, дјелује проактивно и креира план за који ће му бити неопходан сваки сегмент раније стечених знања. У таквој ситуацији, филозофско, религијско и свако друго знање које је ибн Сабах раније стекао је стављено у службу његовог пројекта, за који се може рећи да је настао не само као плод новостечене воље за моћ него и као плод сумње и компензације за неизвјесна и непоуздана филозофска знања и религијске истине.

У складу с властитим убјеђењем да „mladosti priliči učenje, a starosti užitak poučavanja” (Bartol 1990: 216), ибн Сабах се у потпуности окреће плану који је засновао на школовању и поучавању као два стуба исмаилизма. Школу за фидаије ибн Сабах је сматрао најважнијом од свих мјера реорганизације овог покрета.<sup>4</sup> Животни пројекат и средишњи производ ибн Сабаховог интелекта била је заправо наставно-образовна установа за образовање фидаија, будућих извршилаца политички генерисаних и идеолошки мотивисаних убистава, превасходно у средњоисточном контексту, а који су у историографији, као што смо видјели, остали познати и под називом асасини. У склопу (или боље речено у сјени) те установе, у пуној тајности, младе и лијепе дјевојке, претходно купљене као робиње, припремане су за улогу хурија у рајским вртovima које је ибн Сабах пројектовао и опскрбио свим неопходним ресурсима. Овај експеримент ибн Сабах је назвао установом која је „sazdana na nadmoći duha, na čistom razumu” (Bartol 1990: 566). Установом чија ће се моћ градити на „ljudima nove vrste” које ће карактерисати „luda želja za smrću i slijepa odanost vrhovnom poglavaru”, заснована на вјери, али и на спознаји „da ih poslije smrti чека вјечно uživanje u рају” (Исто, 281).

Творачки и тирански аспекти ибн Сабахове личности преламају се и у чињеници да је, за потребе овог експеримента, комбиновао егзактно с фиктивним, односно да ће, као резултат интеракције поменутих реалитета, бити створено нешто што свијет до тада није видио: апсолутна вјера која се рађа из чисте симулације и манипулације вјерским и љубавним осјећањима. Као што смо рекли, веома важан аспект ибн Сабаховог интелекта је практична примјена

<sup>4</sup> Да су и историјски исмаилити придавали велики значај едукацији, свједоче и историографски подаци о религијском образовању исмаилитских неофита које је имало привилегован статус, затим о педагошком процесу који је обухватао предмете у распону од историје права до езотеричних исмаилитских доктрина, али исто тако и о формирању и значају библиотека етаблираних у најважнијим утврђењима исмаилитске државе (Daftary 2012: 87–88).

огромног знања, која се у роману креће у распону од креативног до манипулативног, од употребе до злоупотребе знања и образовања, филозофије, религије, али и саме педагогије. Ибн Сабах је креатор сложених сижеа, али и сложених курикулума с циљем кампањске индоктринације и иницијације фидаија.

Уз специјалну војну обуку која је подразумевјевала физичку снагу и вјештине, за младиће је било предвиђено и образовање у складу с осмишљеним и садржајним наставним програмом који је укључивао бројне области: *Куран*, историју, исмаилизам, граматику и пјесништво на језику пехлеви, затим догматику, алгебру, арапску граматику и филозофију, географију, основе грчког, хебрејског и јерменског итд. Младићи су били упућивани у поетику, а као један од задатака био им је и писање поезије, па чак и вјежбе у говорништву. Обавезни су били и часови културалне интеракције, али и проучавање живота и дјела врховног поглавара, самог ибн Сабаха. Бартол уводи читаоца у учионицу у којој су се слушала предавања исмаилитске догматике, али и необични методолошки синкретизми попут оног у коме се ислам интерпретира уз помоћ грчке филозофије и сл. Као што видимо, у средишту ибн Сабахове манипулативне представе налазио се озбиљно осмишљен едукативни план и, данашњим рјечником казано, интердисциплинарни студијски програм.

Ван учионице, младићи су пролазили кроз лекције које су служиле да им се објасни снага воље којом се превазилазе људске слабости као и препреке на путу ка остварењу узвишених циљева. Оваква методологија била је у много чему слична идеолошкој индоктринацији у оквирима васпитно-образовног процеса у тоталитарним друштвеним уређењима. Васпитно-образовне методе биле су у потпуности стављене у функцију дисциплине и контроле фидаија, њиховог ума и емоција. Славила се личност врховног вође, проучавали су се детаљи из његовог живота, креативна и интелектуална енергија усмјераване су искључиво ка ономе што је од значаја за идеологију (у овом случају исмаилизам) и политику. Часови исмаилитске догматике били су најубједљивији аспект ове наставе, будући да су садржавали саму догматску срж аламутског поретка, а то је да је „Сејидуна најмоћнији од свих људи који су икада живјели на земљи” будући да му је „Алах дао кључ који откључава врата раја” (Bartol 1990: 93).

Била је то, као што видимо, својеврсна војна академија, с наглашеном филозофско-филолошком профилацијом, премрежена чврстим нитима идеологије и индоктринације, али у исто вријеме и академија чедности и чистоте, сваковрсног суздржавања, продуженог поста, издржљивости и покорности. Но, како год се с данашње тачке гледишта номинално могла категоризовати ова ибн Сабахова институција, чињеница је да је то за младиће био интензиван едукативни период, реалност с учењем од јутра до мрака, спремањем за посљедњи испит, те најзад промоцијом и посвећењем у фидаије. Ис-

ход овог сложеног и стриктног едукативног плана био је само један: физички и интелектуално супериоран појединац који ће беспоговорно извршити сваки задатак врховног поглавара. Овај повлашћени и елитни одред завршио је период строге, обимне и интензивне наставе, „teškog školovanja, strogih ispita i duhovne stege” (Bartol 1990: 146) посвећивањем у статус фидаија, да би они најбољи и најревностнији били повлашћени „откључавањем” врата раја, а заправо били подвргнути обмани без преседана: симулацији езотеричне иницијације и метафизичког искуства оностраног.

Едукативни програм за дјевојке подразумијевао је такође селективну наставну грађу с циљем стицања специфичних вјештина, као и наставну праксу чији су исходи били искључиво у служби што кредибилније тумачених улога хурија у симулираној „рајској” реалности. Та реалност била је осмишљена и креирана као рајски мизансцен, односно као одраз религијске свијести индоктринираних младића, њихове дезидеративне имагинације и њихове безрезервне еудемонистичке вјере у рај који их очекује након мученичке смрти. Као и у школи фидаија, учитељи су (али овог пута и учитељице) били пажљиво бирани и компетентни. Дјевојке су развијале музичке, плесне и љубавне вјештине, изучавале пјесништво, стварале поезију. Упознавале су велику персијску књижевност, преношена су им и знања из *Курана* и сакралних наука. У овом својеврсном интернату нарочита пажња посвећивана је његовању женствености и сексуалне привлачности дјевојака, те њиховом васпитању у покорности према младићима који ће бити доведени у рај.

Спајајући субалтерност хурија и супериорност фидаија, ибн Саббах је створио и нарочиту врсту вјерске еугенике, која је била намијењена настајању „новог човјека”. Тај исмаилитски homo novus није се огледао у спајању гена или рођењу неког новог људског бића (мада се и то дешавало у ибн Сабаховом рају). Он је био плод успјелих експеримената које је аламутски поглавар сукцесивно изводио у двама сусједним „лабораторијама”: плод индоктринације и иницијације. Физичке и духовне перформансе тог новог бића свијет ће тек упознати. То ће бити младићи у којима су ерос и танатос спојени у парадоксалну психеомотивну енергију, у својеврсну заљубљеност у смрт. Младићи чија је најфанатичнија вјера заснована на најчистијем разуму и чулно-емпиријској спознаји рајских привилегија (још један парадокс), на режираном одгоју, планском образовању и диригованим реалитетима.

У овим сегментима *Аламуџи* се може читати и интерпретирати као атипичан роман о образовању, али исто тако и као роман с иницијацијским елементима, при чему и аспекти образовања, али и аспекти иницијације (била она егзотерична или езотерична) подразумијевају скуп знања и вјештина какав се не може срести у европском билдунгсроману у ужем смислу тог појма. Овим чињеницама пот-

врђена је почетна хипотеза да је *Аламуџи* једним својим дијелом и билдунгсроман, роман о стицању и ширењу знања, о учењу, васпитању и образовању младића, од тренутка њиховог ступања у статус исмаилитских неофита до коначног формирања њиховог карактера и иницијације у статус фидаија. Ипак, као билдунгсроман *Аламуџи* је атипичан због тога што се васпитно-образовни процес одвија у знаку селекције наставних садржаја, као и због тога што се у њему знање, па и цијели едукативни процес, ставља у службу пропаганде и манипулативне педагогије, вјерско-политичког фанатизма и циљева који су потпуно некомпатибилни с циљевима, смислом и, уопште, идејом васпитно-образовног система као таквог.

Квинтесенција ибн Сабаховог едукативног система, без обзира на све наведене злоупотребе, био је млади и интелигентни Авани ибн Тахир, дјечак који је у статус неофита ступио с респектабилним исмаилитским поријеклом и невеликим искуством, а развио се до нивоа свијести који је подсећао на ибн Сабахову младалачку страст према спознаји и истини. Штавише, ибн Тахирова личност може се посматрати као Хасанов интелектуални *mise-en-abîme*, као његов духовни потомак, интелектуални и васпитни „производ”, вјешто и хотимично, управо менторски усмјеравана и обликована личност. Оваква интелектуална и духовна филијација доказују да је вјерска и религиозна страст и у Хасановом и у ибн Тахировом случају била прије свега потенцијална интелектуална страст.

Рађање филозофа из духа спознаје може се препознати у ибн Тахировим ријечима због којих га је Хасан и прихватио као свог духовног сина: „Прво бих хтио спознати све оно што су досад спознали највећи духови. Хтио бих проучити све знаности, продријети у све тајне свемира и природе. Посјетио бих најчувеније школе свијета, прочепркао све библиотеке...” (Bartol 1990: 540). Ако у билдунгсроману јунак „postaje svestan životnih ciljeva ka čijim ostvarivanjima od tada stremi s definitivno kristalizovanim pogledom na svet” (Gazda, Tinecka Makovska 2015: 151), онда се дефинитивно може рећи да се у ибн Сабаховој школи млади ибн Тахир једини од свих фидаија изградио као интелектуалац, стекавши страст за науком и спознајом, за симболичким успињањем на ел-Араф. Јер, управо је ел-Араф „alegorija stanovišta svih onih kojima su se otvorile oči i koji imaju hrabrosti da postupaju u skladu sa svojom spoznajom” (Bartol 1990: 539), односно алегоријска перспектива оних који су спознали дуализам, али и плурализам сваке истине, перспектива из које је могуће сагледавање симетрија и крајњих супротности, ероса и танатоса, раја и пакла, земаљског и небеског, материјалног и духовног, свјетовног и религијског, добра и зла. У складу с мистичном доктрином по којој се на највишем степену исмаилитске иницијације „одбацује свака догматика, а иницирани постаје филозоф, чист и једноставан, слободан да пригрли сваки систем или комбинацију система по свом

сопственом укусу” (Browne 1956: 415), можемо констатовати да је такву интелектуалну и духовну иницијацију ибн Тахир прошао једини међу свим фидаијама и постао филозоф (Bartol 1990: 542), баш као што је то својевремено постао млади ибн Сабах.

3. Хасан ибн Сабах у роману *Аламуџи* није само homo intellectus. Он је, исто тако, homo religiosus. Религијско учење и уређење у чијим оквирима је контекстуализована фабула романа *Аламуџи* и у чијем окриљу дјелује ибн Сабах, био је исмаилизам. Ријеч је о шиитској секти која признаје седам првих имама, те се исмаилити називају још и септимити, односно себити (ORL 2002: 375). Историјату и устројству исмаилизма у овом роману посвећује се много пажње, а елаборирају се сви значајни аспекти овог религијског система. Саме елаборације су присутне у форми предавања, понекад у форми преслишавања или неког другог сегмента едукативног процеса о коме је претходно било ријечи. Кад је у питању исмаилитска хијерархија, истиче се да „svaki vjernik ima svoje sasvim određeno mjesto”, а да на врху хијерархије, као „glava ismailizma” и „prvi do Alaha”, стоји Сејидуна (Господ), то јест сâм Хасан ибн Сабах (Bartol 1990: 86). У роману се елаборира и дијахронија исмаилизма, од раскола у вези с наследником пророка Мухамеда до супротних и непомирљивих вјерско-политичких стајалишта унутар ислама.<sup>5</sup>

Ибн Сабахов пројекат саграђен је на темељима овако виђене исмаилитске филозофије и догматске хијерархије, а потом миметичко-манипулативним средствима преобликован у хијерархију аламутског микрокосмоса. То су средства заснована на дубоким слојевима религијско-филозофске интердискурзивности, а читаоцу *Аламуџи* откривају се више од контроверзног мота исмаилита по коме ништа није истинито, а све је дозвољено. Цјелокупни поредак у овој тврђави био је заснован на ибн Сабаховом интелекту, визији, ауторитету и обмани потчињених, а највише на фикционалном сижеу по коме је он, ибн Сабах, неприкосновени ауторитет, „први до Алаха”, његов пророк, светац, па чак и дуго очекивани имам. На тај управо миметички начин десакрализован су и злоупотријебљени неки мистички аспекти исмаилитске вјере као што је, рецимо,

<sup>5</sup> Осим кратког историјата и хијерархије, за разумијевање учења и устројства исмаилизма потребно је имати у виду и неке његове доктринарне аспекте. Исмаилити, наиме, „tumače *Kuran* alegorijski i ezoterički, a najrevniji vjernici stupnjevitо se uspinju na hijerarhijskoj ljestvici” (ORL 2002: 375). На исмаилите је значајно утицала неоплатонистичка филозофија, што је довело до синкретизма „разума и откровења, филозофије и теологије”, тј. до „развоја јединствене интелектуалне традиције 'филозофске теологије’” (Daftary 2007: 225). Исмаилитска доктринарна космологија пореди се и с гностичком (ORL 2002: 848), а у ортодоксном исламском контексту третирана је као јеретичка. У исмаилитској космологији, под утицајем неоплатонизма, „Бог је описиван као апсолутна трансценденција, ван домета људског разума, изван имена или атрибута, бића или небића, те самим тим и као непојмљив” (Daftary 2007: 228). Прва хипостаза која произлази из Бога, према еманацијско-космолошкој доктрини филозофског исмаилизма, јесте универзални интелект који се, будући да човек није у стању сам да досегне истину, инкарнира у виду пророка (Browne 1956: 408).



учење о интелекту као трансценденталној „суми свих егзистенција”, хипостази „која стоји на апсолутном врху креације” (Walker 1993: 87) и као таква прва је до Бога. Ови мотиви уграђени су и у симулирану, псеудосакралну, миметичку реалност којом руководи интелект Хасана ибн Сабаха, самопроглашено фигурирајући на врху аламутске креације и исмаилитске хијерархије, контролишући сваки њен аспект и довршавајући сценарио према коме ће се све у овој заједници и хијерархијски регулисати.

Ибн Сабахов однос према богу заснован је на езотерији коју није могуће до краја протумачити, о чему свједоче његове ријечи да ни јеврејски, ни хришћански, а ни муслимански бог нису могли створити овај и овакав свијет, свијет у којем живимо. Свијет „u kojem sunce istom dobrotivošću obasjava i ovцу i tigra [...] u kojem su bolestima izloženi i pravedni i nepravedni [...] gdje su sreća i bol nasumice rasijani [...] i gdje svako živo biće чека ista završnica: smrt” (Bartol 1990: 500). Евидентно је да је бога који *јесће* могао створити такав свијет ибн Сабах представио као неку врсту трансцендентне другости, негацијом одређених аспеката великих монотеистичких религија. Ибн Сабахов бог, како је рекао, био је „poput samog svijeta, gibajući se u hiljadama suprotnosti” (Исто, 515). Његове елаборације на тему бога у кога је вјеровао, вјерујући да је управо он његов пророк, пјеснички и мистички указују на ентитет који је у исто вријеме извор добротивог сјаја, али и извор болести и смрти. Хасаново виђење бога, самим тим, дефинитивно је плод дуалистичких промишљања и синкретизама на којима је почивала и сама исмаилитска религијска структура. Његова идентификација с том традицијом и тим божанством (Bartol 1990: 500) може се тумачити не само као обмана потчињених него и као озбиљна самообмана, као унутрашњи, идентитетски проблем самог аламутског поглавара у овом Бартоловом роману. И у једном и у другом случају политичко-идеолошка злоупотреба религије доводи до неограничене моћи и потпуне контроле врховног владара над свим подређеним нивоима хијерархијске структуре, чији се резултат манифестује као тоталитаризам или диктатура.

Посебну врсту злоупотребе религије представља у овом роману инструментализација и мотивација младића фидаија да убијају по налогу врховног поглавара и да сами одлазе у смрт у непоколебивој вјери да заправо одлазе у рај. Неколико пута поменули смо врховни мото исмаилита који доминира овим романом, а чије је значење ибн Сабах подредио вјерско-политичкој борби и „светом терору”. Мото је био познат у најужем кругу иницираних исмаилита, али га је ибн Сабах једини спроводио у праксу бескрупулозно макијавелистичким и анархо-нихилистичким методама. На тај начин ће исмаилитска теологија још једном бити профанизована и (зло)употријебљена као пропагандно средство и средство манипулације, првенствено манипулације свијешћу и вјерским убјеђењима младића фидаија.

Ибн Сабах је у овом роману представљен као мудри обмањивач с великим бројем вјештина, али је чињеница да су људско тјелесно и душевно устројство били можда и најизразитија његова компетенција. Нарочито с обзиром на чињеницу да је његов план био „sazdan na podrobnom poznavanju prirode i ljudskih slabosti” (Bartol 1990: 240–241), као и на крајњи исход дуго припреманог експеримента, а то је човјек с врхунским физичким способностима, вољно-психолошком снагом те вјештинама које ће му омогућити да испуни сложenu мисију. Имајући на уму мрачни карактер мисија које су подразумијевале свјестан одлазак у смрт, градивни елемент који је ибн Сабаху недостајао била је вјера равна оној „kakvu su imale prve pristalice islama” (Исто, 278). Ова врста „лабораторијске производње” фанатичне вјере подразумијевала је душевну и тјелесну неисквареност младића, низак степен свијести, као и њихово подвргавање пропагандно-психолошкој апаратури о којој је већ било ријечи. Homo novus из ибн Сабахове радионице требало је да буде човјек „koji će tako žuditi za smrću da se ni pred čim neće uplašiti” и који ће, како смо већ рекли, „biti zaljubljeni u smrt” (Исто, 279).

Многи фактори су утицали да се ибн Сабахова манипулативна представа успешно реализује, стварајући такву вјеру међу младићима: преплитање њихових вјерских осјећања с њиховим еротским енергијама, измијењена перцепција под дејством наркотика, изложеност обмани чула и духа у виду симулације рајских блаженстава, неискуство, индоктринација, дуготрајна изложеност физичким напорима, дуготрајна апстиненција од сексуалних, али и свих других ужитака итд. Ибн Сабах није манипулисао само фанатичношћу вјере ових младића већ и њиховом природом, њиховом особеношћу, њиховом овисношћу, њиховом неизмјерном потребом да (поново) осјете рајско блаженство и вјештачки индуковану носталгију за том врстом испуњености. На тај начин ибн Сабах је постао апсолутни господар марионета (master puppeteer) (Biggins 2004: 389), осмисливши, креирајући и активирајући психолошко-пропагандни механизам помоћу којег је управљао свијешћу сваког разумног бића у Аламуту, а нарочито свијешћу оданих му фидаија, који су беспоговорно извршавали повјерене им (само)убилачке задатке.

4. У биљешци о писцу на концу српскохрватског издања романа *Аламуџи* из 1990. године стоји „da je Bartol u vrijeme prvog objavljivanja romana govorio, a o tome u dnevnicima ostavio i trag, da će vrijednost i značaj tog romana biti otkriveni tek za 50 godina” (Osti, 1990: 605). Ове ријечи Владимира Бартола протумачене су као антиципација чињенице да је *Аламуџи* у Француској постао једна од најчитанијих књига, објављена чак и у високотиражном џепном издању. Прво француско издање *Аламуџа* објављено је 1988. године код издавача Phébus. Такође тачно након 50 година основана је и Ал Каида, а антитерористички дискурс на западу кулминираће након

напада на њујоршке Куле близнакиње. И сâм Бартолов *Аламуџи* тумачен је у контексту терористичких напада и вјерског фанатизма на западу (Marquis 2008). Но, да ли се о вјерско-политички мотивисаним атентатима, представљеним у роману *Аламуџи*, може говорити и као о тероризму?

Иако неки угледни аутори тврде да историјски исмаилитски асасини представљају „врло инструктиван примјер за све оне који желе разумјети историјске коријене тероризма” (Taylor, Gautron 2015: 33), ибн Сабахови фидаији у Бартоловом *Аламуџи* могу се назвати терористима тек условно, нарочито ако се посматрају у контексту тероризма с краја XX и почетка XXI вијека. Наиме, чињеница је да је Бартолов ибн Сабах говорио да његови фидаији „*treba da unesu strah i trepet, ali ne међу masu nego међу okrunjene i miropomazane glave*” (Bartol 1990: 364). Модерни тероризам дјелује на супротан начин и у већини случајева жртве су бројне и насумично одабране, а страх је масовно осјећање. Исмаилитски атентатори су „пажљиво бирали своје жртве, махом из елитних редова”, док модерни бомбаши-самоубице жртве бирају неселективно”, а оно што међу њима представља сличност састоји се у томе што су и једни и други „били увјерени да ће отићи у рај након смрти” (Abdulrahman 2016: 404). Нема сумње да су, историјски гледано, и једни и други у то били дубоко увјерени, можда не због подвргавања планској индоктринацији чију смо интелектуалну позадину анализирали у овом раду, али свакако на темељу религијског претекста у чији кредибилитет нису сумњали.

На самом почетку рада рекли смо да је Хасан ибн Сабах имао репутацију „*strašnog sanjara iz pakla*” (Bartol 1990: 213, 266). Тако га је доживљавала и окарактерисала Мирјам, жена с којом је највише дијелио и чију љубав је такође жртвовао у име вјерско-политичких циљева. Ебу Сураке, његов одани високопозиционирани сарадник, примијетио је да би поглавару исмаилита на грозovitости „*могао iskreno zavidjeti i sam kralj pakla*” (Исто, 503). Млади ибн Тахир, пробудивши се у „рају” након што је наркотик изгубио дејство, реаговао је као скептик, сумњајући да је посриједи превара, „*paklena igra*” (Исто, 373). Све троје су га на свој начин довели у везу с паклом и то су учинили након што су појмили или наслутили бујност, сложеност и ширину његове креативне имагинације. Без те и такве, управо умјетничке имагинације, без употребе умјетничке фантазије и миметизма (нарочито у домену позоришта и књижевности), без фикционализације и театрализације реалности, којом је управљао маниром способног редитеља, без реанимације фикционалне традиције у свијести својих подређених, сасвим сигурно, његов пројекат не би доживио успјех.

5. Након свега што је претходно речено можемо закључити да је Бартолов ибн Сабах, по много чему, заиста био сањар, личност детерминисана превасходно идеалима. То су били национални и

конфесионални, али и интелектуални идеали који су надахнули и мотивисали ибн Сабаха да осмисли и у пракси примијени хетероген инструментаријум који ће бити подређен једном једином циљу: неутрализације селдучке војно-политичке моћи, вјерског утицаја и узурпације иранског пријестола.

Због тог циља ибн Сабах није бирао средства. Као што смо видјели, „страшни сањар из пакла” није се устручавао починити било који преступ, па тако ни онај можда највећи, метафизички, да би зацртао циљ био постигнут: „ušunjati se u radionicu samog Alaha” и свјесно „preuzeti njegov posao”. „Odmjeriti se s njim u umijeću, ponovo uzeti glinu u ruke” (Исто, 280). Створити новог човјека и илузију раја. У убјеђењу да ништа није истинито, да је све дозвољено и да „sve veliko mora preko ljudskog” (Исто 571), ибн Сабах је починио свјесни хибрис према човјеку, погавивши темељне етичко-хуманистичке норме, али исто тако и према богу, у заносу теомахије прекорачивши своју људску мјеру на космолошко-хијерархијској љествици исмаилизма.

## ИЗВОРИ

- Bartol, Vladimir. *Alamut*. Lipa-Obzorja; Koper-Maribor, 1984.  
Bartol, Vladimir. *Alamut*. Prev. Josip Osti. Svjetlost. Sarajevo, 1990.  
Maluf, Amin. *Samarkand*. Prev. Jelena Stakić. Laguna. Beograd, 2004.

## ЛИТЕРАТУРА

- Abdulrahman, Salam. „The Assassins: ancestors of modern Muslim suicide bombers?”, *Journal of University of Human Development*, 2, 2016. 399–409. doi 10.21928/juhd.20161225.16
- Bajt, Drago. „Bartolov *Alamut*”. U: Bartol, Vladimir. *Alamut*. Lipa-Obzorja; Koper-Maribor, 1984. 453–499.
- Bezić, Živan. „Tko je i što je intelektualac”, *Crkva u svijetu*, 23 (4), 1988. 331–341.
- Biggins, Michael. „Against Ideologies: Vladimir Bartol and *Alamut*”, In: Bartol, Vladimir. *Alamut*. Scala House Press. Seattle, 2004. 383–391.
- Browne, Edward G. *A Literary History of Persia*. Vol. 1. Cambridge University Press. Cambridge, 1956.
- Daftary, Farhad. *The Ismailis: Their history and doctrines*. Second edition. Cambridge University Press. Cambridge, 2007.
- Daftary, Farhad. *Historical Dictionary of the Ismailis*. The Scarecrow Press. Lanham – Toronto – Plymouth, 2012.
- Eagleton, Terry. *Holy Terror*. Oxford University Press. Oxford, 2005.
- Gazda, Gžegož i Tinecka Makovska, Slovina. *Rečnik književnih rodova i vrsta*. Prev. Ivana Đokić Saunderson. Službeni glasnik. Beograd, 2015.

- Juvan, Marko. „*Alamut* – enciklopedični roman” U: Juvan, Marko. *Vezi bese-dila*. Literarno-umetniško društvo Literatura. Ljubljana, 2000, 224–236.
- Marquis, Robert. «Le roman *Alamut* de Vladimir Bartol : des rapports troublants avec l’Histoire», *Postures, revue critique littéraire*. Dossier «Les écritures de l’Histoire», 10, 2008. 129–139.
- ORL: *Opći religijski leksikon*. Glavni urednik Adalbert Rebić. Leksikografski zavod Miroslav Krleža. Zagreb, 2002.
- Osti, Josip. „Bilješka o piscu”. U: Bartol, Vladimir. *Alamut*. Prev. Josip Osti. Svjetlost. Sarajevo, 1990. 604–606.
- Taylor, Donathan and Gautron Yannick. „Pre-modern terrorism: the cases of the Sicarii and the Assassins”. In: Law, Randall D. (ed.). *The Routledge history of terrorism*. Routledge, Taylor and Francis Group. London and New York, 2015. 28–45.
- Walker, Paul E. *Early philosophical Shiism. The Ismaili Neoplatonism of Abu Ya’qub al-Sijistani*. Cambridge University Press. Cambridge, 1993.

Saša Šmulja

*The Horrible Dreamer from Hell:*

*Hassan-i Sabbāh in the Novel Alamut by Vladimir Bartol*

*Summary*

This paper deals with the intellectual dimension of the character of Hassan-i Sabbāh in the novel *Alamut* by the Slovenian author Vladimir Bartol. Attention is drawn to the transdisciplinary and encyclopaedic nature of his knowledge, to his attitude towards reason and truth, as well as to other features that make him a true intellectual. In addition, attention is paid to the creative and manipulative aspects of the practical application of his knowledge, in particular to the specific educational system Sabbāh designed and managed. A conclusion is reached that *Alamut*, in terms of its genre/subgenre label, is a novel on education.

Furthermore, the paper provides a discussion about Sabbāh’s attitude towards religion, especially towards Isma’ilism, within which he gained the bulk of his most important spiritual comprehension, and within which he made his most important project come true. With regard to this issue, the present author concludes that Sabbāh used the pattern of Ismailite cosmology in order to create, in a mimetic and manipulative manner, the *Alamut* microcosmos, in which he served as ‘the one next to Allah’, and as the universal intellect on top of hierarchy and creation. In the end, Hassan-i Sabbāh is referred to as an ambivalent philosopher, who initiated and masterminded a series of assassinations of certain members of the elite, with others being politically eliminated or intimidated.

*Keywords:* Hassan-i Sabbāh, intellectual, religion, Isma’ilism, philosophy, education, knowledge, truth

Примљен: 25. 2. 2020.

Прихваћен за објављивање: 1. 9. 2020.